

ческой дисциплины, изучающей «абстрактные формы — математические структуры» (Бурбаки), позволило в 20-м веке, поставить проблему математизации не только естествознания, но и гуманитарного знания. Структурная методология, по мысли Леви-Стросса, должна объединить в единую науку о человеке социальную антропологию, экономику и лингвистику. Структурная методология позволяет найти максимальные основания единой рациональной дискуссии. И в нематематических вариантах структурализма, структура — это то, что продуцирует единое поле значений культурного пространства, делая соизмеримыми различные дискурсы.

Н.С.Рыбаков

АРХИТЕКТОНИКА ФАКТА

Обманчивая простота факта. На первый взгляд факт выглядит тривиальным. Американский философ Р. Мартин начинает свою статью «Факты: чем они являются и чем они не являются» с констатации, что слово «факт» кажется самым безобидным в нашем философском лексиконе. Этимология фиксирует и прочно сохраняет за фактом значение того, что «сделано, совершено», что «имеет место». Здесь, кажется, скрывается тривиальность, все предельно обнажено и вроде бы не должно вызывать никаких вопросов. То, что «сделано», просто «произошло». То, что «имеет место», просто «есть». За всем этим скрывается абстрактнейшая конструкция, точнее, дон научная *интуиция факта*, которой и довольствуется обыденный здравый смысл.

Но здесь уже возникают вопросы. Если факт — то, что «сделано», то кем? Или чем? Разумеется, субъектом сделанного легко посчитать человека. В этом случае факт попадает в полную зависимость от человека, его действий, намерений и делается достоянием социальной реальности и должен быть исключен из реальности природной. Но если благодаря вулканической активности земных недр изменился ландшафт местности, то значит ли это, что субъектом содеянного выступает вулкан? И если да, то имеет ли к факту, как тому, что «сделано» человек какое-либо отношение вообще?

Факт — то, что «имеет место». Но что означает «иметь место»? Возражая против прямого отождествления факта с тем, что имеет место в буквальном смысле, именно, с вещами, событиями, мы вновь наталкиваемся на вопрос: что же в таком случае выражает собой факт? Ведь если в своей собственной бытийности факт не тождественен вещам, событиям, то он должен выражать собой особое состояние, которое может быть названо *фактуальностью*. В чем его специфика?

Ясно, что факт в любом случае имеет отношение к действительности. Она сама по себе имеет довольно сложное строение, но наиболее важной ее характеристикой является актуальность, то есть действительность. Действительность — то, что обладает мощью, энергией, напором, силой, благодаря чему она действует и производит различные изменения в себе самой. Благодаря своей собственной активности она трансформируется из одного состояния в другое. Ее относительно устойчивые состояния, которые отличаются друг от друга взаимными конфигурациями вещей, событий, представляют собой различные *ре-*

альности. Действительность всегда состоит из наборов реальностей, она распадается на слои, пучки, спектры реальностей, образующие относительно самостоятельные сферы ее осуществления. Реальности — это модусы действительности, образующие ее предметные состояния, через которые она разворачивается. Фактуальность, хотя и очень близка к реальности, имеет совершенно иное назначение.

Вещь, событие и родственные им понятия имеют чисто онтологическое содержание. События, образующие оптический мир, есть среда погружения человека в мир. В совокупности они образуют те модусы действительности, которые мы называли реальностями. Особенностью реальности оказывается то, что она безразлична, равнодушна по отношению к человеку. Она — вне человека, даже если сам человек принадлежит ей.

У фактов же иная смысловая нагрузка. Факты — это результат погружения самого мира в сознание человека. Благодаря фактам мир, различные реальности транслируются в сознание человека, не только «переноса» мир в человека, но и делаю человека полноправной ипостасью самого мира. Тем самым фактуальность оказывается инверсной по отношению к реальности. Факт и событие при всей их внешней близости оказываются полярными. Вещь, событие, процесс — это то, что существует само по себе, обладая реально-вещественными характеристиками, параметрами. Факт же, как то, что «имеет место», представляет собой не вещь, событие или процесс, а то, что вещь, событие, процесс имеют место, наличествуют.

Переходя на язык логики, можно сказать, что одно и то же суждение «*а есть*», где под *а* подразумевается любая индивидуальная константа, раскрывается двояко: с одной стороны, когда внимание сосредоточивается на том, *что* именно есть, речь идет о вещах, их свойствах, событиях, но, с другой, когда внимание акцентируется на том, что нечто *есть*, выражается факт. Факт констатирует не саму вещь, а то, что она наличествует, причастна к бытию, существует. Не случайно мы в иных ситуациях пытаемся: было или не было? И только потом занимается выяснением, что же было и как именно произошло.

Итак, действительность двойственна: она и реальна и фактуальна. И в самом факте, поскольку он причастен действительности, также содержится момент двойственности, которого нет в вещи, в событии. С одной стороны, факт говорит о событии, вещи, но к ним, не может быть сведен в силу того, что, с другой стороны, он акцентирует внимание не на самих вещах, событиях, а на их наличествовании, существовании, что выражается связкой «*есть*». Потому по своей природе он отличен от реальных предметов, так что концепция онтологизма оказывается несостоятельной. В ее рамках предпринимается попытка отождествить два отнюдь не совпадающих момента суждения («*а есть*» («*а*» и («*есть*») на основе («*а*», то есть на основе вещи.

Противоположна данной позиции гносеологизма, сводящая факт исключительно к факту знания, причем знания достоверного¹⁸³. Каковы истоки гносеологизма и его особенности в понимании факта? Полагая, что нужно обратить внимание на следующие моменты.

¹⁸³ См.: Копнин П.В. Гносеологические и логические основы науки. М., 1974. С. 227; Уваров А.И. Гносеологический анализ теории в исторической науке. Калинин, 1973. С. 21—22 и др.

Данная концепция исходит из нетождественности факта и вещи, так что логически исходным пунктом здесь оказывается связка ((*есть*) по отношению к «а»). Но она не имеет натурально-вещественной формы своего выражения подобно предметам и нуждается в совершенно иной фиксации, которая может быть осуществлена только в понятийной форме. Отсюда и рождается идея о фактофиксирующих суждениях, о том, что факт есть исключительно форма знания. Затем происходит следующая трансформация: поскольку ((*есть*)), обладая иной природой по сравнению с вещью, тем не менее, оказывается привязанным к ней, то есть к «а», то характеристики последней переносятся на ((*есть*)). В том, что зафиксировано существование вещи, на первый план выступает вещь (от нее так просто не отделяться!), а поскольку она явлена нашему взору, то ее существование, вроде бы, сомнению не подлежит, ведь зафиксировано же! Потому оно и достоверно. Отсюда возникает представление о факте как о достоверном знании и даже синониме истины. Концепция гносеологизма также уязвима. Если факт есть синоним истины, если факт и истина — одно и то же, то какое-то из этих двух понятий становится излишним. Выбросив категорию «факт», мы тотчас лишимся не только базисного элемента знания, но и восхождения в познании по ступеням истинности: истина везде и всюду будет открываться во всей своей полноте и абсолютности, более того, она будет проверяться посредством самой себя. Изъяв из обращения категорию «истина», мы сразу сталкиваемся с массой неприятных проблем. Как показал А.Л.Никифоров, в этом случае лишаются смысла понятия доказательства, опровержения, спора, дискуссии, становится совершенно неясным само понятие познания, в значительной степени мы перестанем понимать поведение людей¹⁸⁴.

С позиций гносеологизма очень трудно объяснить как «рождение» истины факта, ведь само это словосочетание означает тавтологию типа «масло масляное», так и пути ее деформации. Заметим, что проблема истины факта была поставлена еще Г.Лейбницем. Но, самое главное, нельзя ни поставить вопрос, ни тем более ответить на него: что же соответствует факту в самой действительности? Специфичность факта как особой формы знания заключена в наличии у него материального референта, то есть такого «нечто», которое соответствовало бы этой форме знания. Но что представляет собой данное «нечто»? Сводить его к событиям, явлениям, предметам — значит оставлять позицию гносеологизма в пользу онтологизма. Но онтологизм несостоятелен, равно как несостоятелен и гносеологизм. При ближайшем рассмотрении он оказывается внутренне противоречивым, замыкающим факт, как знание, в сфере самого знания. Утверждать же, что факты абсолютно достоверны нельзя хотя бы по той простой причине, что они подвергаются тщательной проверке, что было бы совершенно излишним, если они были способны давать истину. Но в таком случае всякая наука с ее теоретическими притязаниями стала бы совершенно излишней.

Итак, уже простейшие размышления над первичной интуицией факта свидетельствует о сложности природы последнего. В нем явно выделяются два полюса: с одной стороны, это то, что имело место, с другой,

¹⁸⁴ См.: Никифоров А. Революция в теории познания? // Общественные науки и современность. 1995. № 4.

это знание о том, что имело место. Между ними имеется огромная дистанция. В зависимости от разных обстоятельств она может быть увеличена или уменьшена и даже снята совсем. Попытки преодолеть эту дистанцию при сохранении исходной чистоты самих полюсов вылились в компромиссную точку зрения, согласно которой онтологизм и гносеологизм — это два дополнительных подхода к факту¹⁸⁵. Но такой вариант на самом деле лишь усугубляет проблему, уводя в сторону от ее разрешения. Дело в том, что те полюсы факта, которые зафиксированы выше, на самом деле должны быть связаны общей связью, тогда как идея дополнительности ее ликвидирует. Нужна, очевидно, концепция факта, преодолевающая односторонности как онтологизма, так и гносеологизма.

Такая концепция, признающая за фактом и онтологический, и гносеологический статус, вследствие чего вводятся два ряда фактов — «факты действительности (Ф1)» и «факты знания (Ф2)» — была предложена в свое время независимо друг от друга и практически одновременно В.А.Штоффом¹⁸⁶ и Л.С.Мерзон¹⁸⁷. В ее рамках вся проблематика факта рассматривается через призму отношения «Ф1-Ф2». То, что произошло, существует реально — факт действительности. То, что зафиксировал в этом произошедшем субъект, становится фактом знания. Факт действительности оказывается материальным референтом факта знания. Дальнейший шаг в развитии этой концепции предпринял С.Х. Ляпин, введя в указанное отношение третье звено «факт сознания (Ф3)» и говоря о факте как системном единстве «Ф1-Ф2-Ф3». Каждое звено раскрывается через два других, так что в этом случае «мы получаем концепцию, дающую возможность поставить вопрос о «факте» во всей полноте его бытия»¹⁸⁸. Позже данный автор существенно модифицировал свою позицию, задавшись целью найти универсальную формулу факта и констатируя, что сам факт «мы понимаем как универсальный жизненный, культурный, научный феномен, как атрибут человеческого бытия-в-мире»¹⁸⁹.

Рассматривая различные подходы к факту, нельзя не заметить, что факт — это такой «узел», в котором накрепко завязаны, с одной стороны, бытие в его различных модификациях и проявлениях, с другой — человек в многосложных формах своего существования — от телесно-физического до духовно-познавательного. Именно поэтому попытки «ухватить» сразу все содержание проблему факта обречены если не на провал, то на блуждание между разными аспектами и параметрами.

Воспользовавшись указанными обозначениями модусных вариаций факта, ситуацию можно представить так. Прежде всего, констатируем, что факт есть некий целостный феномен. Ф1, Ф2 и Ф3- его модусные состояния, ни одно из которых не имеет самостоятельного существования. Но вместе с тем они и не совпадают друг с другом. Ф1 — это нечто

¹⁸⁵ Елсукова А.Н. Методологические проблемы формирования научного факта. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук. — Минск, 1985.

¹⁸⁶ Штофф В.А. Введение в методологию научного познания. Л., ЛГУ, 1972.

¹⁸⁷ Мерзон Л.С. Проблемы научного факта. — Л., 1972. Заметим, что их позиции при этом различны.

¹⁸⁸ Ляпин С.Х. Концепция факта в свете принципа практики // Факты в системе познания. Вологда, 1990. С. 38.

¹⁸⁹ Ляпин С.Х. Концептологическая формула факта // Концепты. Научные труды Центрконцепта. Вып. 2 (2). Архангельск, 1997. С. 5—6.

чисто объективное. Ф2 — знание человека об этом нечто. Но само по себе знание — это знание субъекта, а потому в нем наличествуют моменты не только объективные, идущие от самой действительности, но и от субъекта. Иначе говоря, между Ф1 и Ф2 «располагается» субъект с его действиями, сознанием, переживаниями, общением, культурой, опытом, то есть отношение между фактом действительности и фактом знания опосредовано третьим элементом Ф3 — фактом сознания в широком смысле этого слова. Вместе с тем каждый из членов данного системного единства может быть гипостазирован, в результате чего и возникают разные концепции.

Базой для сознания является опыт, который, будучи взят в единстве с сознанием, становится тем плавильным тиглем, где преобразуются и факт действительности и факт знания. Ф1, вовлекаясь в поле социокультурной деятельности субъекта, где только и возможно функционирование сознания, погружается в культурно-историческую среду и обретает новые смыслы. На первый план здесь выходит деятельность субъекта как та субстанция, которая «вписывает» его в мир, делает причастным бытию. Поэтому для субъекта становится важным не просто то, что существует само по себе, а то, что существует в сфере его деятельности, составляя ее предметное и операциональное содержание.

В этой ситуации смысл факта смещается с собственно объективно-предметного содержания на операциональные способы его добывания. С ним происходит метаморфоза: из того, что произошло само по себе, он превращается в то, что вошло в практическую и далее в познавательную деятельность субъекта. Онтологическое содержание факта действительности не только отодвигается на второй план, но при этом еще подвергается деформации и усечению. Собственное содержание факта деформируется, фильтруясь познавательными и иными интересами, установками, мотивами, целями субъекта.

Эти процессы показывают, что факт самым тесным образом вплетен во внутренний духовно-психический мир субъекта, в сферу его эмоциональных и волевых переживаний и устремлений и при определенных обстоятельствах перестает рассматриваться исключительно как факт. В результате домысел может быть принят за факт, может даже возникнуть убеждение, что в иных случаях факты совсем не обязательно скрупулезно фиксировать и добывать. Уже в самой диалектике фактуального отражения мира заложены возможности отхода от факта и деформации его содержания. Потому в рамках отношения «Ф1-Ф2-Ф3» многие проблемы деятельности и познания, замыкающиеся на факте, обнажаются довольно отчетливо. В то же время данная схема не снимает всех проблем, связанных с осмыслением факта. Важнейшей здесь оказывается проблема природы системного единства всех трех модификаций факта.

Но с чего надо начинать? Если хотеть разобраться в сущности факта «во всей полноте его бытия», если намереваться проследить его историю, начиная с собственного появления факта в бытии мира, то начинать нужно именно с онтологии, то есть с факта действительности, значит, с соотношения факта и бытия.

Факт как непосредственно данное. Факты — то, что имело место и что зафиксировано субъектом. Уже в этой исходной

интуиции зафиксирована двойственность факта: а) независимость от субъекта и б) соотносительность с ним. Факты — констатация, во-первых, того, что есть и, во-вторых, того, что субъект непосредственно фиксирует в сфере своего опыта. Но то, что имело место, и то, что зафиксировано субъектом, совпадает далеко не во всем и не всегда — это два разных «что», хотя, конечно, хотелось бы, чтобы они не просто совпали, но и оказались тождественными. Факты — непосредственная действительность опыта, его непосредственное содержание (субстанция). И поскольку опыт имеет дело с действительностью, причем это является атрибутивной характеристикой опыта, то факты, можно сказать, есть просто непосредственная действительность (без опыта). Факты — это то, что непосредственно дано субъекту в его опыте. Или, иначе факты — это непосредственная данность. Таким образом, факт есть своего рода *точка бифуркации непосредственности*: с одной стороны, он есть непосредственная действительность (вне и безотносительно к субъекту), с другой, непосредственное содержание опыта (соотносительного с субъектом и идущего от него), с третьей, непосредственная данность (действительности субъекту в опыте), с четвертой, синкретичное единство первого (действительности), второго (опыта) и третьего (субъекта), стержневым моментом чего оказывается данность, данное. Тем самым следует разобраться в непосредственности, чтобы решить, может ли она лежать в основе понимания факта.

Слово «непосредственное» означает, что между нами и объектом нашего интереса ничто не расположено и не может располагаться в принципе. Причем «ничто», проработанное до своего логического основания, означает, что между нами и интересующим нас объектом нет не только каких-либо промежуточных вещественно-предметных орудий, но и опосредствующих данный контакт ощущений, восприятий, мыслей, никакого, стало быть, психического состояния, никакой промежуточной абстракции, никакого дополнительного действия. «Непосредственная данность есть то, что утверждается *до всякого исследования*, утверждается как непосредственно усматриваемая первичность... Это — до-научное, до-теоретическое констатирование факта...»¹⁹⁰. Что же в таком случае открывается нам в непосредственно данном?

Обстоятельно разбирая проблему непосредственной данности, анализируя работы Гуссерля и Джемса, ранний А.Ф.Лосев приходит к выводу, что непосредственно данное есть объективное обстояние, в котором предмет не мыслится, не представляется, но *переживается* нами и присутствует адекватно в той или иной своей полноте, здесь нет еще разделения на субъект и объект. Данное объективное обстояние есть, утверждает А.Ф.Лосев, объективный смысл, который оказывается первичным по отношению к любому образу, идее, представлению, понятию. Эта идея явленности смысла в непосредственно данном, где не выделены еще субъект и объект познания, проходит через последующие труды А.Ф.Лосева, но наиболее отчетливо она выражена в работах 20—30-х годов. С проблемой непосредственной данности и выраженностью в ней объективного смысла и связана тайна фактуальности. Непосредственная данность и есть явление объективного смысла дей-

¹⁹⁰ Лосев А. Ф. Исследования по философии и психологии мышления (1915—1919) // Лосев А. Ф. Личность и Абсолют. М., 1999. С. 47.

ствительности (самой же действительности). Потому именно с трудностью понимания объективного смысла связаны многие трудности понимания природы самого факта.

Факт как непосредственная данность представляет собой чистое *есть* до всякой рефлексии над ним. Чистое же бытие, по утверждению Гегеля¹⁹¹, есть непосредственная неопределенность, равная лишь самой себе. Чистое бытие предельно абстрактно и замкнуто, будучи абсолютно пустым. Чистое ничто также есть простое равенство себе самому, оно есть нерасчлененность внутри себя, также самоизолировано и абсолютно пусто. В силу этой свернутости чистое бытие и чистое ничто абсолютно различны, они не одно и то же. Вместе с тем как равные самим себе простые неразличенности — именно благодаря своей абсолютной пустоте — они тождественны. Это наводит на мысль о наличии между ними отношения, представляющему собой процесс движения их навстречу друг другу. Чистое бытие — это чистое *есть*, чистое ничто — это чистое *нет*. *Есть* и *нет*, чистое бытие и чистое ничто в силу своей полной противоположности полагают друг другу абсолютный предел: *есть* исчезает в *нет*, *нет* отвергается посредством *есть*. И поскольку ничто и бытие чисты и просты и между ними ничего более нет, постольку переход от одного к другому представляет собой непосредственное исчезновение либо бытия в ничто, либо ничто в бытие. Это взаимное исчезновение Гегель и определяет как становление.

Бытие и небытие в данном исчезновении, которое совершается непрерывно и постоянно, сливаются в нераздельное единство, так что становление как нераздельное единство бытия и ничто раскрывается через противоречие внутри себя. Становление предстает как такое единство бытия и ничто, которое выступает как *сущее*, как одностороннее непосредственное единство бытия и ничто, а это и есть *наличное бытие*. Наличное бытие определяется Гегелем как простое единство бытия и ничто. Оно в самом себе заключает динамизм определенности и ее снятие. И если становление есть постоянное возникновение нераздельности бытия и ничто и столь же постоянное их исчезновение, то наличное бытие, вообще говоря, есть, как утверждающее себя сущее, сплошной и непрерывный поток, в котором, однако, обнаруживаются моменты устойчивости, фиксированности, дискретности. Факт и есть непосредственно явленное и фиксированное наличное бытие, которое в своей простейшей форме предполагает соединение чистого бытия и чистого ничто.

То, что непосредственно дано, обладает наличным бытием. Оно есть непосредственно сущее. Рефлексивно оно раскладывается, во-первых, на *предмет данности*, во-вторых, на *субъект данности*, в-третьих, на *отношение данности* как модус наличности. Стало быть, неизбежен вопрос о структуре непосредственно данного, его анатомическом строении. Сразу же подчеркнем, что поскольку, по утверждению А.Ф. Лосева, непосредственно данное и есть объективный смысл, постольку этот смысл охватывает собой и предмет данности, и субъекта данности, и отношение данности. Без этого фактически нельзя было бы говорить о целостной структуре рефлексивной конструкции.

¹⁹¹ Гегель. Наука логики. М., 1970. Т. 1. Разд. 1. Гл. 1, 2. Мы воспроизводим здесь основные моменты указанного раздела, не прибегая к прямому цитированию.

Структура непосредственно данного обстоятельно рассмотрена Гегелем в «Феноменологии духа»¹⁹² и аналитически воспроизведена В.С.Соловьевым в «Критике отвлеченных начал»¹⁹³, что мы и используем для дальнейшего проникновения в суть факта.

Непосредственно данное составляет предмет непосредственного знания, или знания непосредственной действительности. При первом взгляде кажется, что оно имеет, безусловно, достоверный характер. Здесь уместно напомнить о попытке гносеологизма объявить о безусловной достоверности факта. В самом деле, представляется истинным то, что есть, а значит, велик соблазн отождествить истину и факт. Но что значит достоверность непосредственной данности?

Предмет дан мне непосредственно, если он захватывает меня целиком, если с ним я полностью слился воедино. Но со всяким ли предметом такое случается, всякий ли субъект оказывается полностью захваченным переживанием предмета? Очевидно, здесь происходит селекций: перед субъектом, который является непосредственно *этим* субъектом, *этим* «я», в наличности находится не предмет вообще, а *этот* предмет, который явлен *этому* субъекту в *этом* месте, «тут», в *этом* момент времени, «теперь». Способ данности предполагает захваченность предметом субъекта, то есть он есть некий порыв, проявление некой взаимной активности по их взаимному слиянию. И когда говорят, что факт фиксирует данное явление, в данный момент времени, в данных условиях, данным субъектом, то с учетом сказанного нельзя не прийти к выводу, что факт как непосредственно данное имеет следующую конструкцию: факт есть порыв, схватывание «этого-тут-и-теперь». Здесь в непосредственном единстве слиты и мгновенное («тут-и-теперь») состояние действительности и столь же мгновенный порыв, направленный на его закрепление в самой же действительности.

Факт и есть по сути дела такая непосредственная действительность, которая структурируется как «это-тут-и-теперь». Казалось бы, проще этого уже нет ничего, и природа факта здесь раскрывается как тот исходный фундамент, на котором завязываются отношения субъекта с миром. Однако данное строение факта еще не выходит за рамки феноменологического описания и потому не может быть его окончательным определением.

Диалектика непосредственно данного такова, что все непосредственные «эти» (*этот* предмет, *это* теперь, *это* тут, *это* я) неизменно и постоянно, в силу текучести становления, сменяются *иными*, *другими* этими, то есть непосредственно данное отрицается *другим* «я», *другим* «предметом», *другим* «теперь». То, что было непосредственно дано как «это», в следующее мгновение оказывается иным, становится «не-этим». От одного фиксированного «этого» к другому фиксированному «этому» путь пролегает через сменяющее их «иное», которое пробегает различные значения на некотором множестве, стремясь в пределе достичь отметки «все».

Этот предмет в непосредственно данном сменяется *иным*, *любым* другим, в конечном счете, *всеми* предметами. Это «*тут*» через «иное» переходит к «*всюду*». Это «*теперь*» через ряд «иных» стремится пре-

¹⁹² Гегель. Сочинения. М., 1959. Т. IV. С. 51—59.

¹⁹³ Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. 2-е изд. М., 1990. Т. I. С. 595—614.

вернуться во *«всегда»*. Смысловое содержание факта неизбежно расширяется. От выражения мгновенных (дискретных) состояний действительности (фрагментов) он переходит к выражению континуальности действительности посредством трансляции *«теперь»* и *«тут»*, к воспроизведению текучести, сплошной изменчивости бытия, переходов *«этого»* в *«иное»*, непрерывных тенденций локализации и деконцентрации его состояний. Гносеологически это выражается в необходимости накопления фактов о действительности, через которые исследователь идет к закону. Не случайно в методологической литературе установлена соотношение факта и закона, которая получает в рамках нашего рассмотрения почти что наглядную иллюстрацию. Но это означает, что структурное строение факта также должно измениться, причем логическим пределом этого изменения оказывается конструкция *«все-везде-и-всегда»*.

От *«этого-тут-и-теперь»* к *«всему-везде-и-всегда»* путь пролегает через переход *этого* в *иное*, бытия в ничто, сущего в не-сущее. И поскольку *«иное»* — это переменная, постольку общая пропозициональная форма факта оказывается таковой: *«иное-везде-и-всегда»*. Если дать сказанному содержательную интерпретацию, то нельзя не заметить следующего. *«Это-тут-и-теперь»* — чисто дискретное, в пределе исчезающее малое выражение фрагмента бытийного состояния действительности, своего рода точка бытия, за которой уже ничего не скрывается, да скрываться уже в принципе нечему. Факт, таким образом, дает предельно обнаженное моментарное изображение бытия. *«Все-везде-и-всегда»* — не что иное, как абсолютно полная, всеохватная действительность. В пределе — это тоже исчезающее громадное состояние действительности, грандиозное в своем многообразии, вне которого скрываться больше нечему. Ничтожно малое и бесконечно большое смыкаются: через первое проявляется второе.

Диалектика непосредственности такова, что только она сама *«в целом»* придерживается себя как *«непосредственности»*¹⁹⁴, а потому непосредственная действительность единичного факта сама себя отрицает и переходит в истину всеобщего¹⁹⁵. Но действительное бытие мира в своей совокупности непосредственно не дано: как непосредственное оно дается только в единичных фактах. Иными словами, непосредственная данность, имеющая форму единичного *«этого-тут-и-теперь»*, снимается посредством перехода к действительности вообще, то есть к *«всему-везде-и-всегда»*. От единичности мы неизбежно идем к всеобщности. Действительность в целом дана нам лишь через единичные факты, то есть опосредованно. Между непосредственной данностью и действительностью в целом при всей их нерасторжимости налицо асимметрия: единичное дано непосредственно, всеобщее же постигается через систему опосредований, моментами коего оказываются непосредственно данные факты. И все же это — два полюса одного и того же, то есть непосредственно явленной всеобщности, ибо через непосредственность раскрываются объективные смыслы действительности в целом. Тут возникает кольцо: с одной стороны, действительность в целом нужна для того, чтобы могли существовать и проявляться ее непосред-

¹⁹⁴ Гегель. Соч. Т. IV. С. 55.

¹⁹⁵ Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. 2-е изд. Т. 1. С. 606, 609. Там же. С. 661.

редственные состояния; но с другой, от непосредственных состояний, имеющих фрагментарный характер, неизбежно восхождение к действительности в целом, ибо только в ней и от нее обретают смысл сами непосредственные состояния (фрагменты). Непосредственность же обнаруживает свою двойкость: она связывается отдельные фрагменты в единое целое и вместе с тем дробит действительность на отдельные бесконечно разнообразные состояния, отличающиеся друг от друга.

Поэтому можно говорить о смысловом расширении содержания факта, которое разворачивается в границах, обозначенных двумя противоположными полюсами: моментарным (одноактным) состоянием действительности, с одной стороны, и состоянием совокупной (цельной) действительности, с другой. Факт «зажат» между фрагментом действительности и абсолютной действительностью. Он способен либо сколлапсировать в самого себя и изолироваться от всего сущего, либо вдруг засверкать всеми смыслами открывающейся абсолютной действительности, буквально взорвав наши представления о сущем.

Данное обстоятельство вносит новый оттенок в понимание факта, приближая к более адекватному его пониманию, что требует выхода за рамки непосредственно данного с удержанием всего того, что о нем говорилось.

Факт в развертке бытия. Обратимся к работам раннего А.Ф.Лосева, где он развивает универсальную систему мироустроения и в ее контексте рассматривает самые разные проблемы. Среди них далеко не последнее место занимает проблема факта¹⁹⁶. Исходный пункт диалектического построения — категория «одно». Эта категория в ее различных представлениях и связях рассматривается Платоном в его знаменитом диалоге «Парменид». А.Ф.Лосев прослеживает судьбу «одного», которую оно имело в античной философии, вплоть до современных его интерпретаций с выходом на философию Нового времени и феноменологию Э.Гуссерля.

Что представляет собой одно? «Если задаться целью начинать диалектику действительно с наипростейшего и максимально лишенного качественного содержания, то это будет, конечно, не «Я» и не «Бытие», но «Одно»¹⁹⁷. «Одно» — это самое пустое, самое первое, самое общее, лишенное всякого содержания. Что наводит на мысль об одном? Фиксируя какую-либо вещь и исключая из нее всякое содержание, мы не можем, говорит А.Ф.Лосев, исключить из нее того, что она есть нечто, и притом нечто определенное, что она есть нечто утверждаемое, полагаемое, то есть сущее¹⁹⁸. Исключивши из вещи всякое содержание, то есть, лишив ее собственной насыщенности и, тем не менее, фикси-

¹⁹⁶ См.: Лосев А. Ф. Античный космос и современная наука // Лосев А. Ф. Бытие — имя — космос. М., 1993; Он же. Философия имени // Лосев А. Ф. Бытие — имя — космос. М., 1993; он же. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993; он же. Абсолютная диалектика — абсолютная мифология // Лосев А. Ф. Миф — Число — Сущность. М., 1994; он же. Диалектика художественной формы // Лосев А. Ф. Форма — Стиль — Выражение. М., 1995; он же. Логическая теория числа // Вопр. философии. 1994. № 11. он же. Диалектические основы математики // Лосев А. Ф. Хаос и структура. М., 1997; он же. Фрагменты дополнений к «Диалектике мифа» // Лосев А. Ф. Личность и Абсолют. М., 1999; он же. Методологическое введение // Вопр. философии. 1999. № 9 и др.

¹⁹⁷ Лосев А. Ф. Фрагменты дополнений к «Диалектике мифа» // Лосев А. Ф. Личность и Абсолют. М., 1999. С. 378.

¹⁹⁸ Лосев А. Ф. Античный космос и современная наука // Лосев. Ф. Бытие — имя — космос. М., 1993. С. 106.

руя ее как нечто, мы отделяем ее от других вещей. Таким образом, исключая из вещи всякое содержание, мы, однако, имеем возможность отличить ее от другой вещи, также лишенной своего содержания, превратившейся, стало быть, тоже в нечто. Вещь, лишенная содержания, есть просто нечто, которое отделено от другого нечто. И вот поскольку эти нечто не совпадают друг с другом, хотя и лишены собственного содержания, постольку самым первым и пустым, без содержания, утверждением вещи является ее фиксация в качестве одного, отделенного от несовпадающей с ней другой вещи как другого одного. Таким образом, одно выражает собой а) различенность вещей и б) отделенность их друг от друга.

Каждая вещь, из которой исключили ее содержание, есть нечто одно. Следовательно, одно отделяет вещи, но в то же время замыкает каждую из них на саму себя: оно обеспечивает тождественность каждой отдельной вещи самой себе. В этом смысле одно выступает самой пустой и самой общей категорией, которая ничего определенного о вещи сообщить не может. Но значит ли это, что одно можно игнорировать? Нет, как раз наоборот. Каждая из множества существующих вещей, из которых исключено их собственное содержание, есть нечто одно. Стало быть, «одному» причастны все вещи. Оно охватывает собой все вещи, все существующее. Исключая всякое содержание из всех существующих вещей, мы приходим к выводу, что сам мир также охватывается этим одним. Одно и есть то, что имеется как в каждой вещи, так и во всем существующем. Одно охватывает собой мир в целом, то есть абсолютную действительность.

Но какова судьба этого одного? Его можно рассматривать по-разному. Платон начал с того, что положил одно именно как *одно само по себе*, или в-себе. Разобравши всевозможные случаи, он обнаружил, что судьба такого одного незавидная: одно, положенное именно как одно, не может быть одним, не может существовать ни в пространстве, ни во времени. Будучи мыслимым, одно требует для себя немислимости, ухода в сверхсмысловую сферу вообще. Но что представляет такая сфера? Если бы она была полностью лишена своей определенности, то на и не являла бы собой нового нечто, стало быть, она была бы невозможна, если бы она оказалась непричастной к одному. Ясно, что одно есть везде. Оно направляет свою собственную активность на самого же себя. «Ему приходится направлять беспредельность и бесконечность своей осмысляющей активности на свой же собственный предел и таким образом создавать беспредельную мощность смысла в своих собственных пределах и предел в качестве самого же себя при своем беспредельном устремлении к самому себе»¹⁹⁹.

Вещь, из которой исключено всякое содержание, была зафиксирована не только как нечто (одно, в-себе, в своей самотождественности), но она же была зафиксирована по отношению к нам именно как нечто, имеющее место, как *сущее*. В качестве сущего она не просто утверждается как нечто одно, но и как раскрывающееся *для-себя нечто положенное*. Словом «сущее» обозначается, говорит А.Ф.Лосев, нечто иное, чем словом «одно». А это означает, что сущее имеет свою собственную диалектическую историю. Само сущее, утверждает А.Ф.Лосев,

¹⁹⁹ Лосев А.Ф. Фрагменты дополнений к «Диалектике мифа». С. 386.

имеет свою определенность в смысле покоя. Определенность, замечает он, и есть покой²⁰⁰. «Сущее есть покой одного»²⁰¹.

Таким образом, *одно* и *сущее*, взятые сами по себе, — вот *исходный пункт развертки бытия*, связанного с вычленением факта. Но, разумеется, таковыми они остаться не могут, между ними возникает связь и появляется *одно сущее* как взаимное проникновение этих категорий, которое требует опосредования, стало быть, отличия их друг от друга. Отличие же говорит, что *одно* не есть *сущее*, оно есть нечто *иное*-, *сущее* тоже не есть *одно*, оно есть нечто *иное*-. Именно *иное* и выступает той опосредствующей категорией, посредством которой и осуществляется развертка бытия. Но если *сущее* есть покой, то *иное* есть не-сущее, следовательно, оно не может быть покоем — оно представляет собой текучесть, подвижность, бесформенность, множественность. «Все свое смысловое содержание оно получает от одного, и есть только отрицание этого одного. Нет ничего, кроме одного. И нет ничего иного, которое бы было чем-то самостоятельно одним, наряду с первым одним. Но *одно* — раздельно. Вот *иное* и есть принцип раздельности и различия»²⁰².

Одно и *сущее* находятся во взаимосвязи, причем нечто *одно* и нечто *сущее* образуют *одно сущее* как единство отрицания и полагания. *Одно сущее* выступает в качестве *второй ступени развертки системы бытия*. При этом *одно сущее* также может быть взято как само-для-себя, так и в отношении к своему иному. *Одно сущее* в ином есть снятие ограничения одного сущего самого-по-себе, то есть покоя в пользу изменчивости, текучести. *Одно сущее* в ином, таким образом, есть новая, *третья ступень развертки бытия*, причем, осуществляясь непрерывно, она представляет собой *становление*, образуя нумерическую цельность одного, сущего и иного, которая предстает как некое новое *одно*.

Одно сущее в ином как *одно* есть антитеза становлению, то есть нечто иное по отношению к третьей ступени — это *четвертая ступень развертки бытия*, представляющая собой ставшее по отношению к становлению. Но поскольку *одно* изначально являет собой смысл, постольку все его трансформации, дойдя до четвертой ступени, оказываются ни чем иным, как *ставшим смыслом*. Вот этот-то ставший смысл А.Ф.Лосев и квалифицирует как наличность, реальность, субстанцию, массу, наконец, *факт*, наличный *факт*.

Для нас чрезвычайно важно, что в рассматриваемой развертке бытия *факт* оказывается абсолютно необходимой ступенью, занимающей особое место, которое, по сути дела, и заключает в себе специфику фактуальности вообще: это воссоединение одного сущего и иного, наличная осуществленность смысла, которая не тождественна самому смыслу, но и не содержит в себе ничего иного, кроме смысла. *Факт* есть не что иное, как осуществление, реализация смысла, своего рода *транслятор смысла из-себя в смысл-для-иного*. Именно по этой причине он оказывается необходимым атрибутом в структуре мира, оказываясь нетождественным ни явлению, ни событию, ни вещи, которые

²⁰⁰ Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука. С. 115.

²⁰¹ Там же. С. 115.

²⁰² Там же. С.116.

сами по себе представляют лишь овеществленные формы (носители) факта, и которые сами по себе ничего не транслируют и не реализуют. Потому-то факт всякий раз наполняется вполне определенным предметным содержанием, связанным с наличными вещами, предметами, на котором и «закливаются» исследователи факта, отодвигая на второй план его смысловую сторону.

Ставший смысл — это покоящийся смысл, облеченный в свое собственное тело, причем телом смысла, подчеркивает А.Ф.Лосев, является факт, факт сущности. Наличный факт как результат становления есть носитель всех судеб сущности и смысла²⁰³. Он подчеркивает особый смысл факта как четвертого начала по отношению к предыдущим трем. Дело в том, что *одно, сущее* и *одно сущее* единосущны в том плане, что первое звено этой троицы есть *основание*, без которого уже ничто не может осуществиться, второе являет собой *смысл основания*, благодаря которому обеспечивается существование самого одного, третье — это *жизнь основания*, взятая в его постоянной и имманентной подвижности. Все они представляют собой вариативность того же самого одного. Всем им противостоит четвертое начало как их совершенное иное, не единосущее этой единичности, то есть отличающееся от исходной смысловой положенности.

А.Ф.Лосев описывает смысл факта по отношению к первым трем началам развертки бытия следующим образом.

Первое начало, одно — единство, исток, основание. Факт как четвертое начало в отношении к нему есть иное, как *восприимчик основания*. Иными словами, в факте как наличной данности это основание осуществляется. Не потому ли, спросим мы, в рамках традиционного методологического подхода факт квалифицируется как базис, базисное знание для построения научной теории?

Второе начало, сущее — смысл, оформление, мысль. Факт есть иное по отношению к сущему, он являет собой *тело смысла, воплощение сущности*. Иначе говоря, факт выступает как носитель смысла, причем, будучи наличной данностью, он оказывается вполне осязаемым носителем смысла. Не потому ли, продолжим мы наши вопросы, факт и берут как «кусоч действительности», отождествляя его с вещью, событием, явлением?

Третье начало, одно сущее есть становление смысла, его текучесть. Факт как иное по отношению к становлению есть носитель его — это *осуществленное царство смысла*. Действительность полна смыслов, надо, однако, еще уметь их добыть. Не потому ли за фактами стремятся разглядеть, уловить законы, принципы — эти смысловые выражения отношений, существующих в мире?

Факт оказывается иным, несущим на себе смысл всей триады целиком, он пронизывает собой все ступени бытия, все этапы его развертки — от основания до осуществления. Потому-то через факты реализуется само бытие, причем факты оказываются важнейшим и неотъемлемым механизмом этой осуществляемости.

Итак, факт как ставший смысл есть *одно сущее в ином как одно*, то есть опять-таки он пока еще замкнут в-себе-самом и благодаря вхождению сущего требует взять одно сущее в ином как одно для иного, то

²⁰³ Лосев А. Ф. Античный космос и современная наука. С. 148.

есть выразить ставший смысл вовне себя самого. Таким образом, развертка бытия ступенью ставшего смысла, наличного факта не завершается. Благодаря ставшему, факту смысл является, если можно так сказать, на «поверхность» бытия самого по себе. Но поскольку факт заключает в себе смысл, хотя сам факт не тождественен смыслу, постольку этот смысл должен быть выражен для всех иных, всего остального, иначе каким же образом смысл может «заявить» о своей полноте! Именно поэтому неизбежно появляется *пятое начало* как *выражение смысла*, представляющее собой *символ*. Пятое начало — это выражение трех начал, успокоенных в четвертом. Если первые три начала, взятые в аспекте четвертого, то есть факта, есть *осуществление смысла*, то они же, взятые в аспекте пятого начала (символа), есть *выражение смысла*. В этой связи следует особо подчеркнуть, что факт необходимо «завязан» не только на осуществление бытия в его наличной форме, форме непосредственно данного, что свидетельствует о его онтологической воплощенности, но и на выражение бытия в символической форме. Именно благодаря своему выражению ставший смысл, представленный в форме наличного факта, делается доступным для иного, стало быть, и для человека в том числе.

С особой логической прозрачностью и в чрезвычайно компактной форме А.Ф.Лосев раскрывает описанную выше конструкцию в «Диалектике художественной формы»²⁰⁴. Как и всюду, он начинает с категории одного. Взявши ее, подчеркивает он, мы еще ничего не знаем и ничего не утверждаем. Что конкретно представляет собой это одно — не важно, поскольку мы берем именно *категорию* одного и получаем, во-первых, чистое одно, одно как таковое, как некий принцип. Такое одно присуще всем вещам и как таковое оно неразлично нигде, кроме того, оно есть абсолютно неделимая единичность. К примеру, настольная лампа хотя и содержит разные части, но по *смыслу* она — некая единичность, ни к чему другому больше не сводимая. Точно так же и все вместе вещи, из которых состоит мир. Мысль требует, чтобы они были, прежде всего, чем-то в своей совокупности неразличимым одним, единичностью, чтобы все сущее в нем слилось в сверх-сущее, в первоединое, которое есть уже ни на что более не делимая индивидуальность и сплошность. Если мы берем все бытие целиком, то ему уже не от чего отличаться, оно не имеет никаких границ; значит, оно — выше границ, выше смысла, выше знания, выше бытия. Такова единичность мира в целом, такова единичность и каждой вещи в отдельности (в отношении к отдельным частям вещи). Начало осмысления мира — *немыслимость*, вышемыслимость, абсолютная единичность, которая не есть ни то и ни это, вообще никакая отдельная вещь, но — *потенция* всех вещей и категорий. Таково именно *одно, являющееся смысловой потенцией всего сущего*.

Однако продолжает А.Ф.Лосев, остаться на почве немыслимой, вышебытийственной, лишь потенциально определяемой сущности, нельзя. Мысль, требуя вначале немыслимости, тотчас же требует *бытия* этого одного. Но в таком случае одно есть не только *одно*, но оно еще и *есть*. Когда одно есть только *одно* и — больше ничто, оно — вовсе не одно и

²⁰⁴ Лосев А. Ф. Диалектика художественной формы // Лосев А. Ф. Форма-Стиль-Выражение. М., 1995. С.10—15.

есть вообще ничто, поскольку ни от чего не отличается. Но вот одно положено как одно, оно есть, *существует*. Это значит, что оно отличается от иного, отделяется от него, становится *чем-то*, осмысляется, оформляется. Отныне оно не просто неделимое одно, но еще и раздельное многое, получившее очертание. Оно стало чем-то определенным и, значит, бытием. Это — та единичность, которая дана уже как раздельная множественность.

Мы начали, развивая свою мысль А.Ф.Лосев, с фиксации некоего одного, некоей единичности. Потом мы нашли, что эта единичность есть уже и не единичность, а множественность. Оказалось, *одно есть в одно и то же время и одно и многое*. Одно есть одно само в себе. Но одно есть многое вне самого себя, в своей инаковости. Одно стало многим благодаря тому, что оказалось противопоставленным своему «иному». Но что представляет собой это иное? «*Иное*», очевидно, не есть какое-то новое одно наряду с первым, ибо тогда первое одно было бы не просто одним, а одним из рядоположенных многих. Мы же начали с того, что утвердили одно как некую всеохватывающую, абсолютную единичность, помимо которой ничего «иного» нет. Теперь эта абсолютная единичность, одно, противопоставлено «иному»: ясно, что «иное» здесь есть только лишь *не-одно*. Иное не есть многое, ибо многое как таковое, к примеру, груды камней, тоже есть некое одно. Иное — это *чистая инаковость*, чистое не-одно, — не в смысле какого-то нового одного, а в смысле *принципа* того же самого первоначального одного. Одно через иное, как свой собственный принцип оказывается не-одним, то есть распадается, как бывшая некогда абсолютная единичность и превращается во многое. Такое превращение и есть *становление* одного.

Одно содержит в самом себе свой собственный принцип, вмещает в себе свое иное, оказываясь *становящимся* одним. Становление *требуется*, чтобы было *становящееся, совершенно тождественное во всех моментах своего становления*, ибо иначе нечему будет и становиться. Это требование проистекает из-за того, что становится именно одно, которое являет собой абсолютную единичность, всегда тождественную самой себе. В то же время становление требует, чтобы *становящееся было все время иным и иным*, ибо только так может осуществиться само становление. Значит, становление есть синтез одного и иного. Третий момент, синтез, в сравнении с первыми двумя оказывается совершенно своеобразным. Первый — выше всякого бытия и знания, выше определения. Второй есть полная и устойчивая определенность и расчлененность. Третий есть новое отсутствие расчлененности, но уже не в смысле неподвижной единичности, а в смысле подвижности становления. Если второе начало есть нечто *логически* расчлененное, то третье начало, говорит А.Ф. Лосев, мы можем считать *алогическим* расчленением; и если второе начало есть абсолютная координированная раздельность и определенность, то третье начало есть сплошность и непрерывность становления в сфере этой раздельности. Стало быть, это — алогическое становление. Но так как третье начало — синтез первых двух, а второе — раздельность и осмысленность, то последний момент содержится все-таки в третьем начале, и потому третье начало есть *алогическое становление логически раздельного единства*.

Итак, приходит к выводу А.Ф.Лосев, становление есть синтез одного и иного. Само иное возникает как оппозиция одному, как его противопоставление: *одно — не-одно*. Не-одно — это не нечто конкретное по отношению к одному, поскольку одно лишено всякой содержательной наполненности. Но не-одно в своей чистой смысловой противопоставленности одному есть иное. Таким образом, оппозиция «одно — не-одно» может быть представлена как «одно — иное», ведь не-одно уже не есть одно. Но поскольку иное не вне одного, а есть его же собственная инаковость, постольку одно и иное необходимо сливаются в единство, и результатом этого оказывается именно становление. Чисто логическая оппозиция «одно — не-одно» трансформируется А.Ф.Лосевым в смысловую «одно — иное». И если продолжить ее смысловую развертку, то нельзя не заметить, что иным по отношению к одному является многое. Таким образом, одно, противопоставив иному, стало многим. Тем самым в содержательно-смысловом аспекте расщепление логической оппозиции «одно — не-одно» осуществляется через категорию «иное» как свой собственный принцип, заложенный в первоначальном одном. Одно через иное превращается во многое. Но иное, как принцип имеет универсальный характер, и сфера его действия ничем не ограничена. Потому иное вновь и вновь разворачивает свою смысловую активность, поскольку иное присуще всему. Это значит, что оно «приложимо» ко многому, в результате чего возникло *иное многого*. Но является ли иное многого первоначальным одним, то есть, возвращается ли многое в одно?

Ясно, что с точки зрения смысла связка «*многое — иное*») есть нечто одно, имеющее иной смысл по отношению к первичному одному: она представляет собой вечно и непрерывно расщепляющееся одно, постоянно усиливающее и увеличивающее раздельность, стало быть, множественность. Многие, противопоставив иному, стало, подчеркивает А.Ф.Лосев, становлением. Чем теперь окажется само становление, если *оно* потребует *своего* иного? Поступим так же, как и с одним: образуем логическую оппозицию «становление — нестановление», превратив ее в смысловую конструкцию «становление — иное», поскольку теперь мы уже знаем, что *не-становление* и есть иное по отношению к становлению. Нестановление, иначе говоря, есть собственное иное становления. Но становление есть, как только что об этом было сказано, сплошное, непрерывное, текучее расчленение, разделение. Иное же становления требует остановки течения, прекращения непрерывности, разбиения сплошности, стабилизации множественности. Оно требует того, что несло бы на себе само становление и постоянно фиксировало его как свое иное, как *антисстановление*. Таким образом, иное становления требует *ставшего*, явленного, наличного, устойчивого и фиксирующего именно *множественность отдельных дискретных фрагментов*, требует разбиения сплошности и текучести на локальные и моментарные акты, то есть того, что ранее нами было представлено в виде конструкции «это-тут-и-теперь». Иное становления требует *ставшего, факта, наличности*, которые *несли бы* на себе становление. Как иное, принимая на себя одно, становится многим, и как иное, принимая на себя многое, превращается в становление, так иное, принимая на себя становление, необходимейшим образом оказывается *став-*

шим, фактом. Неся на себе третье начало, *факт* несет на себе и весь триадный смысл (одно — сущее — становление). Итак, факт в смысловой развертке бытия выполняет важнейшую роль, и без него процесс осуществимости смысла в бытии оказывается невозможным.

А.Ф.Лосев задает вопрос: что сделается с «иным», если мы его рассмотрим как принявшее наш четвертый принцип, т. е. факт? Иначе говоря, что будет, если факт мы рассмотрим в оппозиции ((*факт — не-факт*), где под не-фактом выступает его, факта, иное? Что есть «*иное факта*»? Пусть факт противопоставлен своему иному. Как многое было дроблением одного ввиду привождения инаковости, как, далее, становление было дроблением многого, и как, наконец, факт есть в каждый момент становления тот же самый нестановящийся факт и потому беднее творчески нарастающего становления, — точно так и иное факта будет не чем иным, как *дроблением* факта, его *распадением*, тем или иным частичным его проявлением. Таков вывод А.Ф.Лосева. Мы добавим к этому, что гносеологически дробление факта предстает как видовая дифференциация родового понятия факта применительно к различным предметным областям: факты природные, социальные, социологические, исторические, психологические, публицистические, художественные и т.д.

Мысля иное, отмечает А.Ф. Лосев, мы всегда переходим к ограничению данной категории. Но вместо этого вполне возможно и *не переходить* реально к последующим категориям и не реализовать новых категорий при помощи достигнутой, а можно просто мыслить данную категорию, как *только соотносенную с иным*, как бы окутанную этим иным. Это значило бы рассматривать достигнутую категорию — как возможность, потенцию и принцип всевозможных воплощений данной категории в дальнейшем ином. Это значило бы перейти от факта, несущего на себе триадный смысл, к *его выражению*, или *форме*.

Выражение не есть просто смысл, ибо смысл предполагает иное *только внутри себя*, он — самораздельность, рассматриваемая сама в себе. Выражение, или форма, есть смысл, предполагающий иное *вне себя*, соотносенный с иным, которое его *окружает*; он — самораздельность, рассматриваемая с точки зрения иного, приводящего извне. Что значит, что данная вещь *выражает* что-нибудь? Это значит, что на данной вещи почует *смысл* чего-нибудь, в данной вещи воплощен смысл чего-нибудь. Но для этого необходимо, чтобы было выражение вообще, как то, что имплицитно содержит в себе бесконечное количество всяких своих воплощений и оформлений в бесконечных видах. Это и есть выражение, о котором идет речь, т. е. смысл, вышедший за пределы своей раздельности и соотносенный с внешней инаковостью, но еще конкретно ни во что не воплотившийся, хотя и могущий уже воплотиться во все. Тут он дан пока только как своя собственная воплощенность — в себе же самом, как предел, потенция всех возможных воплощений. Выражение, понятое таким образом, есть *символ*.

Итак, рассматривая развертку бытия, вслед за А.Ф.Лосевым можно выделить пять необходимейших ступеней этого процесса: одно и сущее сами по себе — первая ступень; одно и сущее в связи друг с другом, одно сущее — вторая ступень; одно сущее в ином как снятие ограничения одного сущего, или становление — третья ступень; одно

сущее в ином как одно, как антитеза становлению, или ставший смысл, факт - четвертая ступень; одно сущее в ином как одно для иного, или выражение ставшего смысла, символ — пятая ступень.

Бытие не только «успокаивает» в себе же самом свой собственный смысл в форме наличности, факта, но оно же и выражает его, транслируя ставший смысл к своему иному, развертывая его для другого. Тем самым символическое выражение ставшего смысла само становится условием осуществления связанного существования разнообразных дискретных состояний действительности, которые вне этого представляли бы собой хаотическую, бессмысленную массу разорванных фрагментов. В этом заключается одно из онтологических назначений символа.

Мы обращаем особое внимание на то, что факт как ставший, осуществленный смысл, неизбежно оказывается и выраженным смыслом, представленным, стало быть, в символической форме. Факт, репрезентируя наличную данность и имея символическую природу, заключает в себе множество способов выражения осуществленного смысла. Символ, как показано А.Ф.Лосевым²⁰⁵, есть конструирующий и модельно порождающий смысл, обобщение, закон, знак, рождающий многочисленные единичные структуры, некий общий предел для бесконечного ряда различных единичностей и т.д. Факт содержит в своей природе многие из указанных особенностей символа, что делает его довольно многослойным и многосложным, не позволяющим, упрощенно говоря, давать однозначную картину бытия, как хотелось бы того субъекту. Абсолютизация некоторых свойств факта и лежит в основе утверждений типа «факты — упрямая вещь», «факты — безусловно доказательная вещь».

Факт, будучи ставшим смыслом, есть осуществившееся бытие, стало быть, имеет свою устойчивую воплощенную форму, которая явлена, как наличность, более-менее однозначно и определено, «здесь-и-теперь». Но как символ, факт репрезентирует выраженный смысл различными способами, с разной степенью полноты и адекватности, поскольку смысл по самой своей природе не может быть локализован «здесь-и-теперь», он, вообще говоря, не имеет локализации и не поддается ей. И всякая попытка обналичить смысл, сделать фиксированно явленным, неизбежно оборачивается его деформацией. Потому факт всегда оказывается на перепутье: он подчиняется своеобразному принципу неопределенностей, подобного тому, что существует в квантовой физике, и который запрещает сколь угодно точную привязку ставшего смысла к какому-либо носителю и одновременно с этим столь же точное и однозначное выражение смысла в фиксированном носителе как символе. Впрочем, сказанное не является какой-либо новостью, напротив, оно хорошо известно как противоречие между конкретным и абстрактным рассмотрением какой-либо проблемы²⁰⁶. Видимо, можно говорить о своего рода гармонии репрезентации осуществленного смысла и формы его символического выражения, даже о мере гармонии.

Разумеется, об этом мы ведем речь пока предположительно, ибо здесь требуются дополнительные исследования. Но вместе с тем оче-

²⁰⁵ См.: Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М., 1995. С. 47—48.

²⁰⁶ См. о конкретном и абстрактном: Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. М., 1994. 18

видно следующее. Если между осуществлением смысла в наличном носителе бытия и его символическим выражением имеет место упоминаемая гармония, то мы имеем дело собственно с *фактом*, который дает более-менее адекватно фиксированное состояние дел «здесь-и-теперь». Иными словами, за фиксацией действительно скрываются выраженные состояния, они, что называется, имеют место быть, причем одно соответствует другому и может быть адекватно сопоставлено.

Если между ставшим смыслом и формой его символического выражения возникает деформация, ведущая к нарушению гармонии, то в этом случае можно говорить о двух возможных ситуациях. Одна из них заключается в том, что такая деформация возникает либо случайно, непреднамеренно, либо же создается искусственно. Тогда появляется то, что называют *артефактами*. Не совсем точной в свете сказанного представляется характеристика артефакта, данная П.С.Гуревичем: «*Артефакт* — образование или процесс искусственного происхождения»²⁰⁷. Суть артефакта не в его искусственном происхождении, а в степени «завора» между символическим выражением смысла и формой его осуществления. Если же следовать логике процитированного автора, то к артефактам нужно было отнести все, что ни случается в обществе, ведь здесь действуют люди, созидая мир своего бытия, то есть общество. Тогда возникает неоправданная оппозиция, будто все природное — антипод артефактов, стало быть, кладезь сплошных фактов, а культура, наоборот, сокровищница одних лишь артефактов. Но артефакты могут иметь место не только в общественной жизни, но и в природе.

К артефакту, то есть случайно и непреднамеренно возникшему факту, создающему видимость правдоподобной ситуации, относится, к примеру, затемнение на бракованной рентгеновской пленке, показывающей, что у больного обнаружены признаки туберкулеза. К артефактам могут относиться всевозможные искусственно созданные ситуации, когда человека, совсем не причастного к какому-либо происшествию, специально подставляют так, чтобы все подозрения падали именно на него. Не случайно здесь используется термин «подставить», то есть поставить одно вместо другого, так что отношение репрезентации становится неадекватным. На артефактах строятся многочисленные комедии, равно как и трагедии, причем не только в литературных произведениях, но и в самой жизни, когда людям приходится либо просто оправдываться при попадании в смешную или же неловкую ситуацию, либо прилагать весьма значительные усилия, чтобы доказать свою непричастность к происходившим событиям. Артефакты характеризуются двойкой особенностью: с одной стороны, нечто случилось, осуществилось как ставший смысл, а проще говоря, было; с другой же, то, что было, по своему смыслу оказывается неадекватным форме выражения этого смысла, то есть символ здесь репрезентировал не то, что было на самом деле. Артефакт есть своего рода превращенная форма.

Наконец, если между ставшим смыслом и формой его символического выражения возникает устойчивая деформация, ведущая не просто к нарушению гармонии, а к тому, что символически явленное выражение приобретает первичное преобладающее значение по сравне-

²⁰⁷ Гуревич П.С. Артефакт // Филос. науки. 1995. № 5—6. С. 275.

нию с осуществленным смыслом, в результате чего ставший смысл, наличная данность и т.д. стремятся к минимуму, в пределе исчезая совсем, то в этом случае речь должна идти о *псевдофактах*, *фактах-фантомах*. Другими словами, в псевдофакте сама наличная данность осуществленного смысла оказывается преимущественно символической, вне неперменной привязки к какому-либо специфическому носителю. Точнее говоря, символическое выражение смысла становится само для себя и своим же собственным осуществлением смысла: выраженный символ сам себя осуществляет, сам оказывается собственным носителем и, стало быть, воплощается исключительно в самом себе. Типичным примером псевдофакта является мираж: с одной стороны, в нем осуществлен определенный смысл, который фиксирован через явленный носитель, ведь человек «видит» объект, скажем, озеро; но с другой стороны, данный фиксированный носитель ни в чем, кроме видимого образа как эфемерного феномена, не выражен и не воплощен, выражение «несет» и «обеспечивает» само себя без необходимости ставшего наличного бытия. Более сложным примером псевдофакта может служить симулякр. Этот термин введен Ж.Бодрийяром и означает ложное подобие, условный знак чего-либо, функционирующего в обществе как его заместитель²⁰⁸. Самыми наглядными и простейшими симулякрами являются «кнопки» на экране монитора компьютера с символическими обозначениями открытой папки («открыть документ»), лупы с листом («предварительный просмотр»), буквы ж («полужирный») и др. На самом деле никаких кнопок нет, имеются только лишь их изображения, но с ними можно обращаться как с реально существующими кнопками, объектами. Симулякры генерируют новый мир, новую реальность, которая как бы и есть, но ее же как бы и нет. Она есть, поскольку явлена, осуществлена, имеется в наличности, то она вполне фактуальна. Но ее нет, нет в том привычном для нас плане, что за ней, как явленным образом, нет никаких дополнительных прообразов, нет никакого иного мира реальности, стало быть, нет и никакой иной фактуальности. Таким образом, псевдофакт — это символ, быть может, симулякр, явленный налично. Он сам в себе есть осуществленный смысл, а потому обладает всеми признаками факта. Но этот смысл явлен таким образом, что сам по себе он становится особой реальностью, обнаженной именно с точки зрения выражения: она, эта реальность, оказывается ничего другого не выражает, кроме того, что ее назначение заключается в том, чтобы быть выражением. Псевдофакт — это выражение выражения, в котором исчезает различие между смыслом и его осуществлением, стало быть, стирается грань между явью и не явью, логическим и алогическим, рациональным и иррациональным. Одним словом, тут становится возможным абсолютно все: как смысловое, так и бессмысленное. Это уже и не превращенные формы, ибо там всегда есть дистанция между фактом и выражаемым им смыслом, а совершенно новый мир бесконечных трансформаций самих смыслов, выдаваемых за некую наличность. Симуляции и связанные с ними симулякры существуют вне реального времени и пространства, они разворачиваются в любом направлении и в любом возможном мире, а это, пишет П.Козловски, «делает различие между возможными

²⁰⁸ См.: Бодрийяр Ж. Система вещей. М., 1999. С. 5.

и действительным миром все более затруднительным)²⁰⁹. Фактуальность в этой ситуации, если не видеть разницы между фактом, артефактом и псевдофактом, становится уже не средством добывания истины и проверки происходящего на истинность, а средством легитимизации вымышленного, иллюзорного через трансформацию символа в наочно осязаемые феномены. Такова наша «действительность», конструируемая на основе... нет, не фактов.

Л.В.Супоницкая

РИТОРИКА И СИМВОЛИКА В ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОМ ПОЗНАНИИ

Цель данной статьи — показать на некоторых примерах, какую роль играют символические и риторические средства в естественнонаучном познании. В современных концепциях философии науки уже прочно утвердилась точка зрения, согласно которой риторика играет большую роль в функционировании науки. Это наглядно показали постпозитивистские и постмодернистские концепции истории науки. Начать нам хотелось бы с указания на некую изначальную «тропичность», метафоричность постижения мира человеком, что проявляется в языковой и научной картинах мира.

Напомним, что тропами в традиционной риторике называются «приемы изменения основного значения слова»²¹⁰. Основными тропами считаются **метафора**, **метонимия**, **синекдоха**. Известно, что многие научные понятия и термины образуются именно таким способом, например, термин «поле» в физике. Возможно, в основе «тропообразования» в языке науки лежит сама расплывчатость понятий, которыми оперирует человек, пытаясь осмыслить и зафиксировать в языке вечно меняющуюся многообразную экстралингвистическую действительность. Меняется выбор тех признаков, на основании которых в языке и науках выделяются классы объектов, не связанных непосредственно один с другим. Существует точка зрения, согласно которой в метафоре сохраняются пережитки нерасчлененного первобытного мышления человека; переносы значения связывают с недифференцируемыми понятиями, с генетически ранними этапами эволюции мышления. Но это не подтверждается данными языковой практики: с изменениями в каком-либо языке с течением времени метафоризация в нем не отмирает, а расширяется²¹¹.

Тропы, фигуры речи способны сделать абстрактные, отвлеченные понятия легче воспринимаемыми и более близкими человеку, не случайно одно из главных направлений метафорических переносов в любом языке — от чувственно воспринимаемого — к абстрактному, от материального — к духовному. Еще Блез Паскаль упрекал современных ему ученых и философов в излишней экспрессивности их языка, считая, что она лишь запутывает мысль: «...Почти все философы запутываются в сути того, что нас окружает и рассматривают дух как нечто

²⁰⁹ Козловски П. Культура постмодерна. М., 1997. С. 56.

²¹⁰ Лотман Ю.М. Риторика // Лотман Ю.М. Избранные статьи. Таллин, 1992. Т. 1. С. 170.

²¹¹ Гак В.Г. Метафора: универсальное и специфическое // *Метафора* в языке и тексте. М., 1988. С. 17.